

**TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI
FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ**

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2010

Jan Volek

Katedra: Filozofie
Studijní program: Filozofie
Studijní obor (kombinace): Filozofie humanitních věd

Problém porozumění v hermeneutice H.-G. Gadamera

Problem of Understanding in Hermeneutics of H.-G. Gadamer

Bakalářská práce: 10-FP-KFL- 0042

Autor:

Jan Volek

Podpis:

Adresa:

Máchova 52

460 07, Liberec 7

Vedoucí práce: MTh. Václav Umlauf, Ph.D.

Konzultant: MTh. Václav Umlauf, Ph.D.

Počet

stran	grafů	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
47	0	0	0	15	1 CD

CD obsahuje celé znění bakalářské práce

V Liberci dne: 22. 6. 2010

TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI
FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ

Katedra filosofie

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE
(pro bakalářský studijní program)

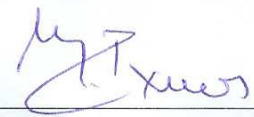
Kandidát: Jan VOLEK
Adresa: Máchova 52, 460 07 Liberec
Studijní obor (kombinace): Filozofie humanitních věd
Název BP: Problém porozumění v hermeneutice H.-G. Gadamera
Název BP v angličtině: Problem of Understanding in Hermeneutics of H.-G. Gadamer
Vedoucí práce: MTh. Václav UMLAUF, Ph.D.
Konzultant: MTh. Václav UMLAUF, Ph.D.
Termín odevzdání: 30. 4. 2010

Poznámka: Podmínky pro zadání práce jsou k nahlédnutí na katedrách. Katedry rovněž formulují podrobnosti zadání. Zásady pro zpracování BP jsou k dispozici ve dvou verzích (stručné, resp. metodické pokyny) na katedrách a na Děkanátě Fakulty přírodovědně-humanitní a pedagogické TU v Liberci.

V Liberci dne 20.4.2009



děkan



vedoucí katedry

Převzal (kandidát): JAN VOLEK

Datum: 25.5.2009

Podpis: 

Název BP:	PROBLÉM POROZUMĚNÍ V HERMENEUTICE H.-G. GADAMERA
Vedoucí práce:	MTh. Václav UMLAUF, Ph.D.
Cíl:	Zmapovat Gadamerův hermeneutický přístup, analyzovat stěžejní pojmy (např. „význam“, „výklad“, „rozumění“, „splývání horizontů“), přiblížit tzv. „problém dějinného vědomí“ a postoj k humanitním a přírodním vědám
Požadavky:	Práce s primárními materiály, analýza textu, předložení konceptu práce ke schválení.
Metody:	Rozbor autorova díla, pohyb v rovině deskriptivní a z části v rovině explanační. V určitých momentech metoda komparace (srovnání s jinými autory v rámci daného tématu, především s autory tzv. Historické školy).
Literatura:	<ul style="list-style-type: none"> • COLLINGWOOD, R.G. <i>An autobiography</i>. Harmondsworth: Penguin Books, 1944 • COLLINGWOOD, R.G. <i>The idea of history</i>. Oxford : Oxford University Press, 1961 • GADAMER, Hans-Georg. <i>Problém dějinného vědomí</i>. Jiří Němec; Jan Sokol. 1. vyd. Praha : Filosofia, 1994. 53 s. • GADAMER, Hans-Georg. <i>Wahrheit und Methode</i>. Tübingen, 1990 • GRONDIN, Jean. <i>Úvod do hermeneutiky</i>. B. Horyna, P. Kouba. 1. vyd. Praha : Oikoymenth, 1997. 247 s. • HEIDEGGER, Martin. <i>Bytí a čas</i>. 2. vyd. Praha : Oikoymenth, 2002. 487 s. • HROCH, Jaroslav. <i>Filosofická hermeneutika v dějinách a v současnosti</i>. 1. vyd. Brno : [s.n.], 1997. 204 s. • CHRISTOVÁ, Vlasta. - HEJNA, Dalibor. - Šimsa, Martin. <i>Problém dějinnosti ve fenomenologii a hermeneutice</i>. Ústí nad Labem, 2001

Prohlášení

Byl jsem seznámen s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, zejména § 60 – školní dílo.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracoval samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím bakalářské práce a konzultantem.

V Liberci dne: 22. 6. 2010.

Jan Volek

Poděkování:

Děkuji všem, bez nichž bych tuto práci nebyl schopen dokončit. Děkuji tedy své rodině, která mi zajistila podmínky pro klidné psaní. Obzvláště děkuji mému vedoucímu práce MTh. Václavu Umlafovi, Ph.D., který mi odborně radil a pomáhal s výběrem pramenů.

Problém porozumění v hermeneutice H.-G. Gadamera

VOLEK Jan

BP-2010

Vedoucí BP: MTh. Václav Umlauf, Ph.D.

Resumé:

Bakalářská práce pojednává o hermeneutice H.-G. Gadamera. Snaží se zmapovat Gadamerův hermeneutický přístup, analyzovat stěžejní pojmy, přiblížit tzv. problém dějinného vědomí a postoj hermeneutiky k humanitním a přírodním vědám. První část práce se soustředí na uvedení do problematiky prostřednictvím pojednání o pojmu a historii hermeneutiky. Předmětem druhé části je komparace Gadamera s F.Schleiermacherem – autorem německého romantismu. Ve třetí části je pak Gadamerův přístup srovnáván s přístupy Německé historické školy. Poslední kapitola pojednává o vlivu na Gadamera ze strany anglického historika Collingwooda.

Klíčové pojmy:

hermeneutika, rozumění, dějiny, historismus, splynutí horizontů, dějinné vědomí, předsudek, tradice, humanitní vědy

Summary:

The work tries to describe hermeneutics of Hans-Georg Gadamer. The work analyses Gadamer's hermeneutics main points and tries to show what is meant by the problem of historical consciousness. Also, this work tries to describe hermeneutics state between human and natural science. In the first part, there is an explanation of the conception and history of hermeneutics. The subject of second part is about comparison of Gadamer and F.Schleiermacher – the author of german romanticism. In the third part, there is a comparison of Gadamer and german historical school. The last chapter is focused on british historian Collingwood and his influence on Gadamer.

The key terms:

hermeneutics, understanding, history, historicism, fusion of horizons, historical consciousness, superstition, tradition, human science

Zusammenfassung:

Diese Bachelorarbeit behandelt die Hermeneutik H.-G. Gadamer. Sie versucht sich den Gadamer hermeneutischen Ansatz zu kartieren, Schlüsselbegriffe zu analysieren, die sogenannte Problem des historischen Bewußtseins und der Haltung der Hermeneutik und die Human- und Naturwissenschaften zu bringen. Der erste Teil richtet sich auf die Einführung in der Problematik durch Behandlung über den Begriff und der Geschichte der Hermeneutik. Der zweite Teil der Bachelorarbeit widmet sich hauptsächlich dem Vergleich Gadamer mit F.Schleiermacher – autor der deutschen Romantik. Der dritte Teil ist Gadamer Ansatz im Vergleich mit den Ansätzen der deutschen historischen Schule. Das letzte Kapitel behandelt den Einfluss auf Gadamer von Seiten Collingwood, englischer Historiker.

Schlüsselwörter:

Hermeneutik, Verständnis, Geschichte, Historismus, Horizonteverschmelzung, Geschichtsbewußtsein, Vorurteil, Tradition, Humanwissenschaften

OBSAH:

ÚVOD	10
1. POJEM A DĚJINY HERMENEUTIKY.....	12
2. NĚMECKÝ ROMANTISMUS.....	15
2.1 Schleiermacherova koncepce.....	17
2.2 Vliv Heideggera a Gadamerův náhled na Schleiermachera	20
3. NĚMECKÁ HISTORICKÁ ŠKOLA	28
3.1 Rankeho koncepce	29
3.2 Droysenova koncepce	31
3.3 Diltheyova Koncepce.....	32
4. COLLINGWOOD JAKO GADAMERŮV VZOR	38
4.1Gadamerův náhled na Collingwooda.....	40
ZÁVĚR.....	43
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A JINÝCH ZDROJŮ	46

Úvod

Na úvod této práce je potřeba vytyčit její smysl a cíle. Jak již název napovídá, bude se tato práce snažit o pohyb v oblasti hermeneutiky. Proto je nasnadě zabývat se primárně samotným pojmem „hermeneutika“. Zabývat se jím však není možné v komplexní rovině, tedy obsáhnout všechny její dosavadní přínosy, její změny, okolnosti, zohlednit všechny autory v jejím rámci. To je samozřejmě (i vzhledem k povaze statutu této práce) neuskutečnitelný cíl. A tak budou dějiny hermeneutiky shrnuty stručněji až do bodu, kdy na scénu přichází jméno F. Schleiermachers. Hlavní cíl práce bude totiž spočívat ve vymezení Gadamerovy hermeneutiky oproti přístupům německého romantismu a německé historické školy. Právě Schleiermacher, jakožto zástupce německého romantismu, způsobil v oblasti hermeneutiky důležitý přelom. Přínos německé historické školy je tu pak vylíčen z důvodu pohledu na dějiny a dějinnost. Těmito otázkami se zabýval i britský historik R. G. Collingwood, který měl na Gadamera také zásadní vliv. Hans-Georg Gadamer, jakožto přední představitel hermeneutiky dvacátého století, se s otázkami těchto jeho předchůdců totiž také vyrovnává a nás bude zajímat jak. Cíl práce tedy spočívá v předvedení, jakým způsobem byl všemi těmito autory ovlivněn. V rámci těchto komparací a konfrontací se tak rozšíří pokrytí dějin hermeneutiky až ke Gadamerovi, k žákovi M. Heidegera, jehož působení mělo pro Gadamera také zásadní význam.

Spolu s tím do určité míry vykrystalizuje přiblížení problému dějinného vědomí a pojmy „rozumění“, s kterým jsou spjaty další pojmy jako „předsudek“, „předrozumění“ a „splývání horizontů“.

V práci bude také nastoleno, jakým způsobem se hermeneutika vyvíjela a jak se konstituovalo postavení humanitních věd oproti vědám přírodním.

Metody, které zde budou použity se pohybují v rovině deskriptivní a z části v rovině explanační. V určitých momentech bude použita metoda komparace. Na konci jednotlivých kapitol je umístěno shrnutí nejdůležitějších bodů a poznatků.

Při vymezování pojmu hermeneutiky je hned na začátku potřeba zdůraznit, že tuto disciplínu nelze nijak jednoduše definovat i vzhledem k jejímu měnícímu se statutu

v průběhu dějin. I označením „disciplína“ se může hermeneutika honosit až od určité doby¹. Navíc cílem této práce není snaha o komplexní výpověď o tomto pojmu, nýbrž věnovat se hlavně jednomu pohledu v rámci tohoto tématu a to pohledu Hanse-Georga Gadamera. Nicméně pro snadnější přístup k podstatě této práce je nasnadě zohlednit historické a myšlenkové okolnosti a události, které k dílu Gadamerovu směřovaly a kterými byl ovlivněn. Má-li totiž mít tato práce filosofický charakter (samozřejmě i proto, že téma je nemalou měrou součástí filosofie), musí se brát v potaz souvislosti a okolnosti, které přispějí k hodnotnějšímu obrazu uchopeného tématu.

¹ GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenth, 1997: „Od 17. století, kdy se toto slovo poprvé vynořilo, se hermeneutikou rozumí věda, resp. umění výkladu.“, str.13

1. Pojem a dějiny hermeneutiky

Vymežeme si tedy nyní pojem a stručné dějiny hermeneutiky, abychom se v daném tématu snáz orientovali. Podle J. Grondina hermeneutika fungovala dříve pouze jako „pomocná disciplína“ mezi etablovanými vědeckými odvětvími. Její hlavní úkol spočíval v interpretaci textů či znaků. „Tak se od renesance utvářela hermeneutika theologická (*hermeneutica sacra*), filosofická (*hermeneutica profana*) a právní.“² V obecnějším smyslu slova však můžeme o hermeneutice mluvit všude tam, kde se nabízejí alespoň z části metodické pokyny pro interpretaci.

Co se týče samotného slova „hermeneutika“, J. Hroch nabízí etymologickou definici : „Pojem hermeneutika ve smyslu teorie (respektive umění) interpretace a výkladu textů se používá již od období antiky, a byl odvozován od řeckého termínu *hermeneia*, což znamenalo: překládat, interpretovat, vyjadřovat jinými slovy. Termín *hermeneut* se objevuje u prvních interpretů Homéra (Pindaros, Aischylos), kteří usilovali postihnout skrytý smysl *Íliady* a *Odyseie* a převést je do srozumitelnějšího jazyka.“³ P. A. Johnson si všímá možnou spojitost pojmu s bohem Hermem: „I když byl Hermes považovaný za podvodníka, přisuzoval se mu objev jazyka a písma. Byl poslem bohů. V této úloze přinášel smrtelníkům odkazy ze sféry bohů. Přeložil jejich řeč do takové formy, že jí mohli porozumět i lidé.“⁴

Zmínili jsme tedy možné rozdělení hermeneutiky na tři podoby. Nás v této práci bude zajímat převážně hermeneutika filosofická a to hlavně v pojetí Gadamerově. Sám Gadamer ve své knize *Wahrheit und Methode* představuje hermeneutiku jako „teorii plného dosahu opravdové zkušenosti“. Ve své esejí *Hermeneutika jako praktická filosofie* Gadamer píše: „Hermeneutika se zabývá teoretickým postojem k praktikování interpretace, například interpretací textů, ale také ve vztahu ke zkušenostem v nich interpretovaných a v naší komunikativně nerozvinuté orientaci ve světě. Na základě teoretického postoje si reflexivně uvědomujeme, co se odehrává v praktické zkušenosti rozumění.“⁵

² GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenth, 1997, s. 13

³ HROCH, Jaroslav . *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Vyd. 1. Brno : Georgetown, 1997, s. 12

⁴ JOHNSON, Patricia Altenbernd. *Gadamer*. Vyd. 1. Bratislava : Albert Marenčin, 2005, s. 14

⁵ Tamt, s. 20

Přidejme k těmto vymezením definici I. Blechy (Filosofický slovník): „V novější době je hermeneutika jednou z filosofických metod, pojímající poznání jako specificky otevřené a reflektované porozumění (na rozdíl od metod, které akcentují vysvětlování a popis).“

Z těchto definic je patrné, že mluvíme-li o hermeneutice, mluvíme o výkladu, interpretaci, zkušenosti, rozumění. A právě rozumění a interpretace jsou ústředními pojmy, na kterých lze ukázat přechod od středověké hermeneutiky k novověké.

J. Hroch uvádí, že nové interpretativní koncepce v dějinách myšlení často vznikaly v souvislosti s krizí dosavadních teorií rozumění a interpretace, kdy dosud převládající náhledy na svět se stávají problematickými, pochybnými či dokonce neplatnými. „Poněvadž člověk přestává sebe sama pojímat jako součást božského stvoření, a nábožensko-teologický přístup k interpretaci univerza mu již neumožňuje porozumět světovému dění, začíná zkoumat přírodu jako množinu empiricky postižitelných procesů, které lze zachytit logicko-matematickými prostředky (metoda *more geometrico*).“⁶ Souvisí to patrně s celkovou atmosférou doby, se ztrátou důvěry v církve, ztrátou její autority v některých evropských regionech, hlavně v Itálii. A ne náhodou proto J. Hroch označuje italského filosofa a historika Giambattistu Vica jako prvního myslitele, který postihl jeden ze základních principů hermeneutického rozumění, tzv. „hermeneutický kruh“. Pojetí rozumění u Vica je právě potřeba chápat v souvislosti s metodou *more geometrico*, protože i on místo jazyka Písma svatého prosazuje kult jazyka vědeckého textu. Matematika a geometrie se stávají ideálem adekvátní metody zkoumání skutečnosti.

Ačkoli však Vico předjímá svým pojetím základní principy moderní hermeneutiky, stále v jeho době „nejsou většinou metodologické postupy přírodních věd na jedné straně a metody hermeneutické na straně druhé považovány za něco zcela protikladného a antagonistického, co se navzájem vylučuje.“⁷ Jinými slovy nám stále nevzniká diferenciace pojmů „rozumění“ a „vysvětlení“.

Dalším důležitým mezníkem na cestě ke Gadamerovu myšlení je německý romantismus. Jsme v době devatenáctého století a jména jako Leopold von Ranke, W. von Humboldt a především F. Schleiermacher se zasloužili o velký počáteční přínos

⁶ HROCH, Jaroslav . *Filosofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Vyd. 1. Brno : Georgetown, 1997, s. 20

⁷ Tamt, s. 12

pro rozvoj novodobých teorií rozumění. Ne snad, že by se Gadamer přímo klonil k jejich myšlení a teoriím, spíše se proti nim (jak uvidíme) v jistých ohledech vymezoval, ale patrně a zřejmě i právě proto měli na jeho myšlení vliv.

Tak například pakliže J. Hroch uvádí jako prvního myslitele v souvislosti s „hermeneutickým kruhem“ už G. Vica, P. A. Johnson si tohoto principu všímá právě u F. Schleiermachersa. Později uvidíme, že s tímto principem se dá spojit i jméno jeho předchůdce F. Asta. Sám Gadamer vidí prapůvod tohoto hermeneutického pravidla v již antické rétorice.⁸

Shrnutí: Do jisté jsme vymezili pojem hermeneutiky a její vývoj do devatenáctého století. Z výše uvedeného vyplývá, že k filosofické hermeneutice jako takové má vývoj ještě daleko. O její universalitě stále nemůže být řeč. V německém romantismu však už otázky zobecnění hermeneutiky vyvstávají. Následující kapitola se bude soustředit na německý romantismus, přičemž bude kladen důraz na momenty tohoto myšlenkového směru, ke kterým se nějakým způsobem později vztahuje jméno H.-G. Gadamera.

⁸ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010: „Toto pravidlo pochází z antické rétoriky a bylo novověkou hermeneutikou přeneseno z řečnického umění na umění rozumění.“, s. 257

2. Německý romantismus

Soustředíme se tedy nyní na hermeneutiku tohoto období a to proto, aby se nám dostalo nahlédnutí jak bylo lze uchopovat určité hermeneutické principy a do jaké míry se dají tyto koncepce označit za hermeneutické.

Jak jsme již výše zmínili, jsme stále v období, kdy ještě neexistovala žádná všeobecná hermeneutika, kdy existovaly jen různorodé specializované hermeneutiky a tento typ hermeneutik sloužil jako metodologie k interpretaci rozličných textů, hlavně literárních, náboženských a právnických. Stojíme nyní před problémem, zda je nutné mít tu nějaký základní všeobjímající přístup k rozumění anebo zda si lze vystačit s procesem rozumění jaksi izolovaně v oněch různých specializovaných disciplínách.

Devatenácté století je charakteristické přechodem od osvícenství k romantismu. Tento přechod však nebyl nijak souvislý. Osvícenský racionalismus v duchu metody „more geometrico“ hlásal, že duch člověka je pomocí myšlení schopen odhalit logickou stavbu světa. V pojetí přírody je podle racionalistů právě příroda zdrojem a kritériem poznání a vysvětlení. V tomto ohledu se jedná o poznání jejích zákonitostí, ke kterým je možné dojít pomocí experimentů a zobecněním výsledků zkoumání. Tyto zákonitosti a principy jsou pak aplikovány do sféry společenskohistorické reality. Prostřednictvím rozumu tedy zkoumáme přírodu, která je vnějším objektem.

Naproti tomu romantické pojetí přírody staví na předpokladu, že člověk je s přírodou bytostně spjat a prostoupen. Tedy jakoby se zde smývala subjekt-objektová hranice. Spolu s tím je jasné, že romantická koncepce je založena na idejích individuality, citu, imaginace apod. Jak je možné, že se romantismus tak výrazně odklání od racionalistického pojetí? Tento odklon způsobil především Kant a jeho *Kritika čistého rozumu*. Zjednodušeně řečeno, Kant zpochybnil racionalismus úvahou, že racionalistická vůdčí teze „*nihil est sine ratione*“ (nic není bez důvodu) pochází nutně z našeho rozumu, a proto má platnost pro veškeré fenomény, věci, jak se nám jeví a jak jsou námi zpracovány. „Svět věcí o sobě se nyní ztrácí v čiré nepoznatelnosti.“⁹

Co to znamenalo pro hermeneutiku? V první řadě Kant podkopal nejen racionalistický náhled, ale tak i představu hermeneutiky o její univerzálnosti. Hermeneutika se tedy v této době stále ocitá v roli pomocné disciplíny. Jestliže se tak po Kantovi pozornost v souvislosti s poznáváním světa soustředí na subjekt, je potřeba se primárně zabývat

⁹ GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikymenh, 1997, s. 89

právě otázkou subjektu a až v druhé řadě otázkou, jak je možná objektivita ve vědeckém a hermeneutickém postupu.

A právě v tomto ohledu přichází na scénu jméno protestantského teologa Friedricha Schleiermachera.

P. A. Johnson uvádí, že třebaže Schleiermacher uznával existenci rozdílů v různých disciplínách vycházejících ze zkoumání různých druhů textů a nevyhnutelnost přistupovat k nim diferencovaně, považuje za nutný společný základ v podobě všeobecné hermeneutiky. Nelze podle něj totiž tvrdit, že rozumění se odehrává jen v izolované nebo specifické oblasti disciplíny. Například tedy „abych porozuměl zákonům nebo náboženství, je potřeba pěstovat všeobecné rozumění.“¹⁰ K těmto myšlenkám Schleiermacher dospěl nejspíše i na základě vlivu jeho předchůdců jako byl Ast.

Friedrich Ast je znám jako německý filosof a psycholog. V roce 1805 se stal profesorem klasické literatury a jeho hlavní zájem spočíval ve studiu Platonových dialogů. Jako profesor působil v Landshutu a Mnichově. Jeho hermeneutický přínos tkví v tvrzení, že „...jakékoli rozumění by bez původní jednoty všeho duchovního bylo nemožné“ a že „vše má být vysvětlováno ze svého záměru a svého kontextu: každý jednotlivý projev má být pochopen z celku ducha.“¹¹ V tomto Astově bezpochyby univerzálním pojetí se nám objevují souvislosti s principem „hermeneutického kruhu“ a již u něj nacházíme formulaci: „Základní zákon všeho rozumění a poznání je z jednotlivostí nacházet ducha celku a skrze celek chápat jednotlivé.“¹² Tyto teze jsou reakcí na Kantovu koncepci osvícenského soběstačného racionálního subjektu. Tak se Ast a později Schleiermacher vypořádávají s otázkou, jak je možná objektivita hermeneutického postupu v případě čistě racionálního Kantova subjektu, kdy každý přístup ke světu tedy i k textu je dán prostřednictvím subjektivního výkladu nebo názoru. A právě v tomto rozporu vidí J. Grondin to, co posunulo hermeneutiku směrem vpřed.

¹⁰ JOHNSON, Patricia Altenbernd. *Gadamer*. Vyd. 1. Bratislava : Albert Marenčin, 2005, s. 14

¹¹ GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenh, 1997, s. 90

¹² Tamt.

2.1 Schleiermacherova koncepce

Nejdříve je potřeba si vymezit autorovu pozici a předem určit, o co mu šlo. Jako profesor teologie přednášel v Halle a zabýval se překládáním Platóna. Své hermeneutické teorie však nikdy nepublikoval a za dochování jeho výzkumů vděčíme jen jeho žákům. Coby protestantský teolog vycházel z teologické hermeneutiky, ale učinil řadu objevů. Rozvrhl základy hermeneutiky jako univerzální vědy, která má umožnit proces porozumění lidské historické zkušenosti a skutečnosti. Jak jsme již uvedli, hermeneutika se pohybuje v tuto dobu mezi dvěma póly novověké filosofie: osvícenství a romantismus. Schleiermacher (1768 - 1834) se pokusil tyto tradice spojit. Kontrapozice mezi osvícenstvím a romantismem je problémem interpretace. Schleiermacher se pokoušel vysvětlit filologické texty a texty bible. Jeho primárním hermeneutickým zájmem je tedy text.

Otázkami hermeneutiky se zabýval velice intenzivně, ale je potřeba uvést, že co se týká jeho hermeneutického přínosu, „nikdy nebyl dokonale spokojen se svými projekty, [...] to dosvědčuje neustálé kolísání jeho terminologie a akcentů v celkové koncepci, která zůstává v tom podstatném táž, což schleiermacherovským a hermeneutickým badáním připravilo mnoho strastí.“¹³

Podle J. Hrocha Schleiermacherova snaha spočívala v „překonání dosavadního jednostranného zaměření hermeneutické interpretace buď na filologický rozbor především z antiky (k čemuž nabádal Schlegel), anebo na výklad náboženských textů, zvláště Starého a Nového zákona. Zároveň i on formuloval základní hermeneutický princip interpretace – tzv. hermeneutický kruh, podle něhož porozumění řečovému textu, například literárnímu uměleckému dílu, vychází z porozumění významu jednotlivých slov, přičemž na druhé straně porozumění jednotlivému slovu již předpokládá porozumění celku.“¹⁴ Lapidárně řečeno, text pochopíme tak, že se nejprve zaměříme na jeho menší části a postupně je zařadíme do širšího kontextu. Každý jednotlivý krok tak mění celkový význam a přispívá k úplnosti chápání.

Zásadní část Schleiermacherovy hermeneutiky spočívá v tzv. „vcítění se“ do autora textu nebo uměleckého díla. Schleiermacher dělí totiž svou obecnou hermeneutiku na dvě části: gramatickou a technickou – resp. psychologickou.

¹³ GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikymenh, 1997, s. 90

¹⁴ HROCH, Jaroslav . *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Vyd. 1. Brno : Georgetown, 1997, s. 27

Gramatická nahlíží řeč z hlediska totality jejího řečového užití, technicko-psychologická ji pojímá jako výraz nitra. Gramatické stránce přísluší objasňovat daný výraz z celkové souvislosti existující totality řeči, jenže výraz není jen anonymním nositelem principiálně nadindividuální řeči. Je to též svědectví individuální duše. Proto je tu ta druhá technicko-psychologická stránka jejímž „cílem je duchovní rozumění, jež se snaží pochopit řeč z duše, která ji tvoří.“¹⁵

Tohoto duchovního rozumění se nám dostane, jak uvádí J. Hroch, v momentě kdy se při interpretaci „přemístíme“ do vnitřního duševního života autora zkoumaného historického pramene nebo uměleckého díla. Zatímco se tedy stránka gramatická soustředí na obecné a je spojena s lingvistickou analýzou, která se snaží o objektivní význam slov a odhlíží od tvůrčí osobnosti původce rozebíraného textu, interpretace psychologická je tu pak základem a usiluje o postižení myšlenkového procesu, který vedl k vytvoření zkoumaného textu. „Psychologickou interpretaci Schleiermacher nechápe jako pouhý sémantický výklad, který by měl k napsanému slovu přiřazovat adekvátní význam, neboť technicko-morfologický rozbor textu má být zároveň doprovázen vcítěním, bezprostředním sympatetickým uchopením tvůrčí osobnosti jeho autora.“¹⁶

Abychom si v této souvislosti ještě více přiblížili Schleiermacherovu koncepci, je potřeba zmínit jeho náhled na samotný pojem „rozumění“. Schleiermacher je totiž tímto náhledem určitým způsobem zvláštní, poněvadž vychází v tomto ohledu spíše z pojmu „neporozumění“ respektive z „vyvarování se neporozumění.“¹⁷ Od začátku snahy o rozumění se musí mít hermeneut na pozoru před možným neporozuměním. Rozumění tedy musí ve všech svých krocích probíhat podle pravidel tohoto umění. Nahlédněme tedy do jeho návodů jak se neporozumění vyvarovat. Zajímají nás samozřejmě teze, na které reaguje Gadamer a vůči kterým se nějak vymezuje: „*Subjektivně historicky* znamená pochopit, jak je řeč daná v mysli jako fakt, *subjektivně divinatoricky* znamená, jak se v řeči obsažené myšlenky v hovořícím dále rozvinou a jak na něho budou působit. Bez těchto dvou hledisek se nedá zabránit neporozumění. Tuto úlohu lze vyjádřit i tak, že je nejprve potřeba porozumět řeči stejně tak dobře ne-li ještě lépe než

¹⁵ GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenth, 1997, s. 90

¹⁶ HROCH, Jaroslav . *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Vyd. 1. Brno : Georgetown, 1997, s. 28

¹⁷ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010: „Schleiermacher tak definuje hermeneutiku následovně: „Hermeneutika je umění vyvarovat se neporozumění“, s. 170

její původce [...].¹⁸ Jazykový fond a dějiny epochy určitého autora tvoří celek, z kterého je třeba jeho spisy chápat jako jednotlivé a celek zase z něho. Všude se dokonalé rozumění pohybuje v tomto zdánlivém kruhu, v kterém se každé zvláštní dá pochopit pouze ze všeobecného, které je součástí a opačně.¹⁹ Proč „zdánlivém kruhu“? Na to odpovídá J. Grondin „...přes všechno rozumění, dokonce i tam, kde se zdá, že se rozumění daří, nemůže být vyloučen zbytek neporozumění.“²⁰ Dále upozorňuje, že v rozumění nejde pouze o smysl, který do určité věci vkládám (jak činil Kant – to později uvidíme) ale o smysl, jak se ukazuje z autorova stanoviska, které je nutno rekonstruovat.

J. Hroch zdůrazňuje Schleiermacherovu koncepci dialektiky a tvrdí, že Schleiermacher pojímal dialektiku v tradičním antickém pojetí, tedy jako „výklad pravidel pro [...] vedení rozhovoru v oblasti čistého myšlení“ a dialektika je proto nezbytně podmíněna identitou řeči. Přitom si Schleiermacher všímá podstatné analogie mezi dialektickým charakterem řeči a rozhovoru a dialektickým charakterem uměleckého myšlení. „Útvary myšlenek, kterým rozumíme jako řeči nebo jako textu, jsou tedy pojímány nikoliv pouze ze svého věcného obsahu, nýbrž také jako estetické útvary, jako estetické dílo nebo estetické myšlení. Podle Schleiermacherova názoru jsou v uměleckém myšlení ztělesněny ty významné motivy života, v nichž máme tak velké zalíbení („Wollgefallen“), že sice pronikají do výrazů („Ausserungen“) a v nich jsou ztělesněny, avšak si zároveň podržují charakter individuálního myšlení a nejsou tedy komunikací, která je vázána a determinována především objektivním jsoucím, bytím. Právě tento individuální charakter odlišuje básnické texty od vědeckých.“²¹

Shrnutí: Romantismus vnesl do hermeneutiky psychologické chápání textu. Pokoušel vysvětlit vnitřní pohnutky autora z jeho duše (romantické entity, která se v něm skrývá).

¹⁸ ŠIMSA, Martin, *Hermeneutická propedeutika*. Ústí nad Labem: 2004: „Ve svém postupu rozlišuje mezi technickým výkladem, kterému rozumí jako umění výkladu a psychologickým výkladem, který je veden divinací, tedy uhadováním správnému smyslu. Schleiermacher stanovil slavnou, prakticky u všech hermeneutických myslitelů diskutovanou zásadu, že jde o to, rozumět autorovi lépe, než si rozumí on sám, protože původní dílo je už celé a proto se k němu interpret může vztáhnout jako k celku, což autor, dokud žije a tvoří, nemůže.“, s. 4

¹⁹ *Nemeckí romantici*, Vyd 1. Bratislava: Tatran, 1989, s. 303

²⁰ GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenth, 1997, s. 96

²¹ HROCH, Jaroslav . *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Vyd. 1. Brno : Georgetown, 1997, s. 28

Tyto výklady jsou nekonečné. Každý interpretátor si může autora vyložit jinak. Hermeneutika uniká romantickému iracionalismu tím, že analyzuje objektivní smysl a navazuje na osvícenský racionalismus. Snaží se učinit výklad vědeckým. Dochází ke zvědečtění toho, co je původně iracionální, neuchopitelné.

Jako zástupce německé romantické školy jsme si určili F. Schleiermachera. To zcela záměrně, neboť jeho přínos se z autorů romantické školy jeví jako nejvýraznější. Představili jsme si základní momenty jeho koncepce a dostali jsme se tak do bodu, kde přichází prostor pro komparaci se samotným Gadamerem. V tomto místě jsme již také do jisté míry seznámeni se základní hermeneutickou terminologií, v jejímž rámci se bude tato práce orientovat a která bude samozřejmě rozšířena o další prvky. Těmito prvky by měly být samozřejmě hlavně pojmy z kánonu H.-G. Gadamera a jako nejbližší by se nám měl (zatím alespoň z části) vynořit pojem „splnutí horizontů“ a dále „rozumění“ oproti pojmu „vysvětlení“. Nahrává tomu i fakt, že F. Schleiermacher se s Gadamerem v jistém ohledu shoduje. Jak ale již bylo zmíněno, bude prostor i pro ukázání si rozporu mezi těmito dvěma autory, resp. budeme svědky Gadamerovy kritiky F. Schleiermachera. To vše přinese další podkapitola. Na tomto místě je však ještě v každém případě potřeba zdůraznit, že pro hermeneutiku samotnou byl Schleiermacher důležitý už jen tím, že se snažil o její zevšeobecnění – univerzálnost.

2.2 Vliv Heideggera a Gadamerův náhled na Schleiermachera

Hans-Georg Gadamer se narodil v roce 1900 v Marburgu a zemřel v roce 2002 v Heidelbergu. Jeho otec ho vedl ke studiu přírodních věd, ale Gadamer se rozhodl studovat filosofii. V Marburgu byl vyučován novokantovci Natorpem a Hartmannem a v roce 1922 promoval prací o Platonovi. Po odchodu do Freiburgu studoval u Heideggera, kde studovala například také H. Arendtová. V roce 1945 se stal rektorem v Lipsku a roku 1949 převzal katedru filosofie po Karlu Jaspersovi v Heidelbergu. Lze ho označit za odborníka na antickou filosofii, za fenomenologa, věnoval se i estetice a jazyku, ale v první řadě je označován za filosofického hermeneutika.²²

Znovu je potřeba si vytyčit pozici a stanoviska autora. Zdůrazněme, že mezi autory je časový odstup zhruba sto padesát let a proto se perspektiva Gadamera ocitá na zcela jiné úrovni.

²² JOHNSON, Patricia Altenbernd. *Gadamer*. Vyd. 1. Bratislava : Albert Marenčin, 2005, s. 10

Stejně jako filosofie, tak i hermeneutika prošla určitými změnami a vývojem. Hermeneutika dvacátého století vytváří jiný koncept než v minulosti. V hermeneutické oblasti zásadní obrat spočívá v přechodu od noetiky k ontologii. Není to již forma poznání, ale je to nová forma ontologie – teorie, která analyzuje bytí. Je to porozumění (interpretace) bytí, ne jeho poznání. Tuto koncepci hermeneutiky rozvinul M. Heidegger a to hlavně prostřednictvím svého díla *Bytí a čas*.

Hermeneutika se u něj stává zvláštní filosofickou disciplínou, která umožňuje analyzovat struktury bytí. Heidegger vyšel z myšlenky, že je nutné opustit subjekt-objektové schéma. Existuje něco hlubšího než toto schéma. Posunul hermeneutiku od noetiky k ontologii. Heidegger chtěl ukázat, že hermeneutika je způsobem výkladu bytí jako takového. Ke svým analýzám volí zvláštní typ jsoucna, na němž je možné analyzovat struktury bytí jako takového. Tímto jsoucnem je pobyt (Dasein). Tímto pobyttem jsme my a jsme vždy nějak vrženi do dějin.

Dějiny jsou celek, ve kterém se vždy pohybujeme. Dějiny nelze objektivizovat, protože mají časovou strukturu. Jsme vždy v čase – v kontextu dějin. Tradice je souhrn toho, co nás predestinuje, co nás formuje k tomu, jak a čím jsme. Osvícenství se chtělo zbavit tradice a chtělo jí nahradit rozumem. Rozum je přirozený, má ho každý člověk ve stejné míře. Umožňuje odstranit předsudek tradice. Hermeneutika ukázala, že tradice v nás vždy funguje jako podstatný moment naší existence. My nejsme „čistou racionalitou.“

Dějinnost a dějiny u Heideggera jsou zvláštní typy struktur, které nám umožňují být tak, jak jsme – jako ek-statické struktury a jako bytí určitých souvislostí. Jsme dějinné bytosti, které byly vrženy do světa, aniž to chtěly a svět nás předem určuje. Je to nedomyslitelné od naší existence. Základem světa je tradice, která z nás činí něco konkrétně a historicky určeného. Jsme konkrétně fakticky daní. Nemůžeme tomu uniknout. Jestliže jsem vržen do fakticity existence, rozumím vždy tomu, jak v tomto světě jsem. Jedná se o „předporozumění“. Není to teoretický akt. Jsme ve světě tak, že mu vždy již rozumíme a rozumíme své situaci. Z toho je vyvozen základní metodologický princip, který umožňuje analyzovat tuto strukturu. Je to již zmíněný hermeneutický kruh. U Heideggera má takovou podobu, že jsme tak, že intuitivním způsobem rozumíme smyslu svého bytí a tento smysl zpřítomňujeme. Na začátku jsme

v předporozumění a postupem života se stává rozumění explicitní. Dějinám vždy rozumíme a když se v nich pohybujeme, vyjasňujeme jejich smysl.

Gadamer jako Heideggerův student byl touto filosofií velice ovlivněn. Za Heideggerův hlavní přínos pokládá to, že rozumění je původním fenoménem lidského života. Rozumění tedy nabývá statutu existenciálu. Každý výklad je nutně zasazen do rámce předporozumění a z tohoto rámce musí být pojímán. Jinak ale Gadamer Heideggerův slovník nepoužívá a do své koncepce nezahrnuje všechny aspekty Heideggerovy analýzy lidské existence.

Přístupme nyní ke komparaci Gadamera a Schleiermachera. Nejprve tedy o tom, co se mi jeví jako určitá afinita obou autorů. Jedná se o onu kontroverzní a pro laika možná provokativní tezi „rozumět autorovi lépe, než si rozumí on sám.“ Vzhledem k různé interpretaci této teze v dějinách hermeneutiky je dle Gadamera potřeba tuto formuli rozebrat více a tak ji i určitým způsobem obhájit před interpretacemi nepřesnými.

Gadamer to činí ve svém díle *Pravda a metoda* na straně 176: „Je zřejmé, co tento výrok u Schleiermachera znamená. Akt rozumění pojímá jako rekonstruktivní provedení určité produkce. Takový akt musí činit vědomým mnohé, čeho si původce sám nemusí být vědom. Je to zjevně estetika génia, kterou Schleiermacher svou formulí přenáší na svou obecnou hermeneutiku. Způsob, jakým tvoří geniální umělec, slouží jako modelový příklad, na nějž se odvolává nauka o nevědomé produkci a nutné uvědomělosti v reprodukci. Takto pojatá Schleiermacherova formule skutečně může platit jako zásada veškeré filologie, pokud filologii pojímáme jako rozumění umělecké promluvě. Lepší porozumění, které vyznačuje interpreta vůči spisovateli, však neznamená porozumění věcem, o nichž text mluví, ale pouze porozumění textu, tj. tomu, co spisovatel mínil a vyjádřil.“

Tento Gadamerův náhled se zdá celkem srozumitelný, zkrátka čteme-li například nějaký text tak už jen to, že se k nám dostal hotový, uzavřený, definitivní, nás staví do určité „výhody“ oproti autorovi, neboť autor tvořící text s ním byl ve spojení takřka již stále „za pochodu“. Tato „výhoda“ nemá nic společného s tím, že když si kupříkladu přečteme autora, který ve „své“ době tvrdil, že atom se nedá rozdělit na více částí a dnes již „víme“, že rozdělit lze, že by toto bylo onou výhodou, to Schleiermacher zjevně netvrdí! Abychom si raději byli více jisti, využijme příkladu, který nám sám autor díla *Pravda a metoda* předkládá na straně 177: „Kdo se učí řečově rozumět cizojazyčnému

textu, bude svou pozornost soustředit na gramatická pravidla a kompoziční formu tohoto textu, které jeho tvůrce uplatňoval, aniž si je uvědomoval, protože v této řeči a jejích uměleckých prostředcích žil. Totéž platí v zásadě o všech ve vlastním smyslu geniálních dílech a o jejich přijetí druhými. To musíme mít na paměti zvláště při interpretaci básnických děl. Také zde platí, že básníkovi musíme rozumět lépe, než si rozuměl on sám, neboť když se mu formoval tvar jeho textu, tak „sám sobě nerozuměl vlastně vůbec.“

Dále Gadamer mluví v tom smyslu, že autor díla vlastně není ani jeho nejpovolanějším interpretem, jelikož nedisponuje nějakou přednější autoritou před příjemcem díla. V případě, že autor sám své dílo reflektuje, stává se tak svým vlastním čtenářem a mínění, které má za reflektující, není směrodatné: „Měřítko výkladu vězí výlučně v tom, jaký smysl má obsah jeho díla, co toto dílo „míní“.“²³ Tak zde nauka o geniální produkci provádí důležitý teoretický výkon, když zahazuje rozdíl mezi interpretem a tvůrcem. Opravňuje ztotožnění obou, pokud, tím, čemu se má porozumět, sice není reflektující sebevýklad, ale právě nevědomé mínění tvůrce. Nic jiného nechce Schleiermacher svou paradoxní formulí říci.²⁴

Kromě toho, že dle Gadamera je tato „rafinovaná metodická formule“ i dnes předmětem zneužití k ospravedlnění svévolné interpretace a jiní ji právě proto ztracují, čili uznání filologů se jí tak nedostává, nahlédněme i na úplně jiný smysl, který se s ní dává neprávem do souvislosti a který je spojený s (filosoficky) věcnou kritikou. Gadamer totiž tvrdí, že Fichteho výrok: „něco jiného je vynálezce systému, něco jiného jeho vykladač a následovník“ a stejně tak nárok Kanta: „vysvětlovat shodně s jeho duchem“ jsou hermeneuticky neudržitelné teze, protože jsou zcela proniknuty nárokem věcné kritiky, čili že zde Schleiermacherova formule nevyjadřuje nic víc, než nárok filosofické věcné kritiky. Kant a Fichte se zde řídí principem „kdo dokáže lépe promyslet, o čem autor mluví, bude moci to, co autor říká, spatřit ve světle pravdy, která autorovi samému ještě zůstala skryta.“ Podle Gadamera je tak Schleiermacherova formule v tomto smyslu stejně stará jako vědecká kritika vůbec a jejího naplnění se jí

²³ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010: „Moderní móda používat spisovatelovu sebeinterpretaci jako kánon interpretace je důsledkem falešného psychologismu. Na druhé straně však „teorie“, např. hudby nebo poetiky a řečnictví, může být velmi dobře legitimním kánodem výkladu.“[v: *Pravda a metoda II*]

²⁴ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010, s. 177

dostává v duchu racionalismu. Jenže jako taková pak ovšem disponuje úplně jiným smyslem než ono filologické pravidlo Schleiermacherovo.

J. Grondin pojednává o námitce na Schleiermachera ze strany novější hermeneutiky v souvislosti s pojmy „vnější a vnitřní slovo“. Je mu vytýkáno, že místo aby se snažil odhalovat smysl nebo pravdu, zdá se, že Schleiermacherovi záleží jakoby jen na tom rozumět autorovi či tvůrčímu aktu. Podle Schleiermachera, tak zní Gadamerova známá námitka, by měl interpret pozorovat „texty nezávisle na jejich nároku na pravdu jako čisté fenomény výrazu.“²⁵ Podle samotného Grondina pak zůstává předmětem diskuze to, „zda je věci přiměřené pojímat vnější řeč jako vyřčení vnitřního myšlení“ a uzavírá tezí: „... nárok řeči na pravdu by byl redukován mnohem víc, kdybychom toto vnitřní myšlení, jež každou řeč nese pomíjeli. Pravdy je člověk účasten jen tehdy, když smýšlí hermeneuticky, tzn. když je připraven prolomit snadný dogmatismus čistě gramatické roviny a vstoupit do duše slova.“²⁶

A patrně i proto Gadamer právě v „romantické hermeneutice nachází vztah vnitřního a vnějšího slova jako vztah rozumění a výkladu. Pro Gadamerův další postup je rozhodující rozumění jako vnitřní slovo, které se zvnějšňuje ve výkladu, proto je úkolem interpreta jít obrácenou cestou od výkladu a vnějšího slova zpět k rozumění a slovu vnitřnímu. Jinak je tento vztah vyjádřen prostřednictvím pojmů *subtilitas intelligendi* (rozumění), *subtilitas explicandi* (výklad) a Rambachem objevené, zapomenuté a Gadamerem znovuobjevené *subtilitas applicatio* (použití).“²⁷

Pojednávali jsme také o Schleiermacherovu pojetí dialektiky. V tomto případě lze vidět podobnost s Gadamerem alespoň v tom ohledu, že Gadamer pojímá hermeneutiku jako „umění a jako řeč v rozhovoru“²⁸ Podle J. Hrocha tak Gadamer v iracionalistických prvcích Schleiermacherovy dialektiky „nachází inspirativní podněty pro svůj „umírněný“ lingvistický mysticismus, který hypostazuje řeč na svébytnou ontologickou zkušenost...“²⁹

Shodu se Schleiermacherem vidíme také v tom, že oba zastávají názor, že úkol hermeneutiky má univerzální charakter.

²⁵ GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikymenh, 1997, s. 99

²⁶ Tamt. s. 100

²⁷ ŠIMSA, Martin, *Hermeneutická propedeutika*. Ústí nad Labem: 2004, s. 105

²⁸ Tamt. s.114

²⁹ HROCH, Jaroslav . *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Vyd. 1. Brno : Georgetown, 1997, s. 29

Tolik tedy k Schleimacherově obhajobě před jeho nesprávnými interpretacemi a uchopování jeho teze s jiným smyslem. Povšimneme-li si všech těchto faktů, vyjeví se nám romantika ve své podstatě, protože toto je právě moment, kdy se diferencuje na jedné straně univerzální hermeneutika a kritika vedená věcným porozuměním z oblasti vědeckého výkladu na straně druhé. Nebo-li dichotomie pojmů „rozumění“ a „vysvětlení“ nabývá reálnějších kontur.

Nyní přistupme k tomu, v čem vidí Gadamer u Schleiermachersa nedostatky nebo omezení. V prvním případě se Gadamerova odchylka týká znovu oné teze „rozumět autorovi lépe, než si rozumí on sám.“ Přesto, že jsme si i za pomoci J. Grondina ukázali jakousi obhajobu Schleiermachersa v tomto směru, problém vidí Gadamer v onom přemístění se do autora a doby textu, které s formulí „rozumět autorovi lépe, než si rozumí on sám“ souvisí. Jedná se o problém „časového odstupu“.

V porozumění se „nepřenášíme do duševního rozpoložení autora, [...], nýbrž pokud chceme hovořit o přenášení, přenášíme se do perspektivy, v níž ten druhý nabyl svého mínění“; nebo jinak řečeno „div rozumění není nějakou tajemnou jednotou duší, nýbrž účastí na společném smyslu“³⁰ Tak jak je to tedy u Gadamera s nacházením smyslu a nárokem na pravdu? Na jedné straně říká, že interpret by měl pozorovat „texty nezávisle na jejich nároku na pravdu jako čisté fenomény výrazu.“ (viz. výše uvedeno) a na druhé straně mluví o účasti na společném smyslu. Výtečného příkladu, jež pomůže toto dilema rozřešit se nám dostává z díla *Problém dějinného vědomí* z roku 1958 (tedy ještě před *Wahrheit und Methode* z r.1960): „Když dostaneme dopis, vidíme sdělované věci očima toho, kdo nám píše; ale i když věci vidíme jeho očima, to, co očekáváme, že bychom z dopisu měli poznat, není jeho osobní názor, nýbrž zajisté událost sama. Mířit při čtení dopisu na myšlenky toho, kdo píše, a ne na to, co myslí, je ve sporu se smyslem dopisu jako takového“³¹

Podle Gadamera je tedy potřeba rozlišit za prvé: „rozumění věci samé“, které je pro něj „primárním porozuměním“ a za druhé: schopnost „odlišit mínění druhého jako takové a rozumět mu“, což je „porozumění sekundární“.³²

³⁰ PELCOVÁ, Naděžda. O krizi pojmu humanismus. *PAIDEIA*. In: Gadamer, H. G.: *Hermeneutický význam časového odstupu*. In: Pobody I., Literární sborník, PČsl.S 1967.s. 210

³¹ GADAMER, Hans-Georg. *Problém dějinného vědomí*. Vyd. 1. Praha : Filosofia, 1994, s. 48

³² PELCOVÁ, Naděžda. O krizi pojmu humanismus. *PAIDEIA*. In: Gadamer, H. G.: *Hermeneutický význam časového odstupu*. In: Pobody I., Literární sborník, PČsl.S 1967.s. 210

To, proč Schleiermacher „uvízl“ v oné psychologicko-individualistické pasti, kde ve snaze přemístit se, chceme-li „vcítit se“ do autorovi situace (doby), jakoby bez nároku na pravdu, tkví podle Gadamera ve snaze překonat časový odstup.

Naopak, jak M. Šimsa pojednává, Gadamer časový odstup zachovává a že co se hesla „rozumět autorovi lépe, než si rozumí on sám“ týká, tak je Gadamer mnohem „střízlivější“ ba i „skeptičtější“ a hlásá „že nerozumíme lépe, ale jinak.“ Tím tedy Schleiermacherovu koncepci zcela neztrácuje, poněvadž psychologickou stránku při aktu rozumění zachovává. Zachovává ji však jen takříkajíc „pro případ nouze“: „Jen zklamání z toho, že jsme text nechali hovořit sám za sebe a došli ke špatným výsledkům, by nás mohlo pohnout, abychom se mu pokusili „porozumět“ z dodatečného psychologického nebo historického hlediska.“³³ (O historickém hledisku a časovém odstupu bude pojednávat i další kapitola). Rozumění se tak sice odehrává na základě sbližování interpreta s tvůrcem textu, ovšem na jiné, než psychologické úrovni, která je neproveditelná z hlediska hermeneutického kruhu. A tímto se dostáváme k čistě Gadamerovskému pojmu „splývání horizontů“. Gadamer tak nazývá situaci, v které je přítomný horizont vytvářený spojením s minulým. Tento proces definuje jako určité srůstání starého s novým. Součástí tohoto procesu je vznik živých významů. Oba horizonty nejsou nikdy úplně tak odděleny. Když se naše historické vědomí vpravuje do historických horizontů, nepodniká výpravu do cizích světů, které s naším vlastním nic nespojuje, nýbrž tyto horizonty dohromady tvoří jeden veliký zevnitř pohybovaný horizont, který přes meze přítomného obemyká dějinnou hloubku našeho sebevědomí [...], vždyť co vlastně znamená „vpravit se“? Jistě nikoli jednoduše: „odhlédnout od sebe samého.“³⁴

Aby si hermeneutika našla to správné postavení, je tedy nutné, při snaze rozumět, dbát na spojení s věcí, která v podání přichází ke slovu, ale zároveň si uvědomovat, že s touto věcí nelze být spojen jaksi samozřejmě jednotně. Že tedy skutečně existuje určitá polarita mezi „důvěrnou známostí a cizostí, na níž se zakládá hermeneutický úkol.“³⁵ Tuto polaritu však nelze pojímat jako Schleiermacher primárně z hlediska psychologična. Je tedy potřeba se k tomu stavět hermeneuticky, nikoliv psychologicky.

³³ ŠIMSA, Martin, *Hermeneutická propedeutika*. Ústí nad Labem: 2004, s. 114

³⁴ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010, s. 268

³⁵ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010, s. 260

Čili nehledat nějaké tajemství individuality, ale vnímat rozumění jako vztah k samotné řeči, kterou nás podání oslovuje, ke zprávě, kterou nám sděluje.

Shrnutí: Shrneme-li, tak Gadamerovi, i přes jakousi Schleiermacherovu obhajobu za pomoci Grondina, kterou jsme provedli, při procesu rozumění u Schleiermachera chybí předně nárok na pravdu. Nepřipouští si, jako Schleiermacher, snahu překonat časový odstup. Tvrdí, že „každá doba musí zděděnému textu rozumět svým způsobem, protože tento text patří do celku podání, o něž se věcně zajímá a v němž se snaží porozumět sama sobě. Skutečný smysl nějakého textu, tak jak oslovuje interpreta nezávisí právě na okasionalitě, kterou představují autor a jeho původní obecenstvo.“³⁶

Naposledy o „rozumění autorovi lépe než on sám sobě“. Z hlediska Gadamerova se totiž rozumění tedy neděje reproduktivně nebo za rekonstruktivní produkce jak popisoval Schleiermacher, ale vždy je to proces produktivní. Nelze to však chápat ani (jak bylo uvedeno výše) z hlediska věcné kritiky a Kanta, že produktivně znamená lépe. Gadamer zdůrazňuje, pakliže rozumíme, rozumíme „*jinak, pokud vůbec rozumíme*.“ Jestliže jsme mluvili o vnitřním a vnějším slovu, jakoby Schleiermacher začínal u vnitřního slova a vydával se směrem k vnějšímu a Gadamer naopak.

Schleiermacher byl svými nástupci spojován hlavně s onou iracionalisticky subjektivně orientovanou hermeneutikou vcítění. Nesmíme také zapomínat, že Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher byl teolog a že jeho hermeneutika byla ovlivněna autoritou bible. Proto byla jeho hermeneutická koncepce ještě velmi vzdálena historice a nemohla sloužit jako metodologický nástroj. „Kladla si za cíl určité pojetí textům jemuž se muselo podřídít obecně dějinných souvislostí. To je Schleiermacherovo omezení, před nímž se historický názor světa nemohl zastavit.“³⁷

V další kapitole se budeme věnovat blíže problematice právě historického názoru světa. Na řadu přichází německá historická škola.

³⁶ Tamt.

³⁷ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010, s. 181

3. Německá historická škola

Jestliže se v romantice neřešila otázka historického vědomí a vlastně historie skoro vůbec, bude toto téma předmětem této kapitoly. Budeme se zabývat tím jak souvisí historie a hermeneutika a jaký je úkol zkoumajícího historika. Budou vzneseny také otázky metodologie. Představme si, že jsme historik a máme zkoumat nějakou historickou událost, epochu apod. Lze toto zkoumání provádět kladením měřítek naší doby na dobu zkoumanou? Nebo je potřeba zkoumanou epochu pojímat imanentně samu ze sebe? Pakliže připustíme druhou volbu, jak je to pak s dobou naší? I ta jen jednou z dob mezi druhými. Jak tedy vlastně rozumí historik svému konání?

Protože tématem historiky není text sám o sobě, ale je jen jakýmsi zprostředkovatelem dějinných souvislostí, německá historická škola na Schleiermachera příliš nenavazuje.

Tématem pro ni tedy není text ale obecné dějiny.

Jsme v období druhé poloviny devatenáctého století a nejvýraznějšími zástupci německé historické školy se jeví Gadamerovi i Grondinovi jména Leopold von Ranke a Johann Gustav Droysen. Atmosféra intelektuální scény byla ovlivněna triumfem vědy a metodologií (filosofické úvahy o fundamentech vědy). Věda se vymanila z područí filosofie a činila si silný nárok na pravdu. Kantova kritika čistého rozumu byla již na světě, ale i vzhledem k výše nastoleným otázkám tu chyběla určitá kritika historického rozumu pro dějinný svět. „Pod tímto metodologickým hávem, v podobě dotazování se po podmínkách objektivit dějinného poznání byla vytyčena perspektiva vystoupení z hermeneutického kruhu dějinnosti.“³⁸

Vzhledem k cílům této práce, tedy komparace jednotlivých koncepcí s koncepcí Gadamerovou, bude tato práce nucena opomenout některá fakta, která nejsou pro tuto práci podstatná, tedy určitá fakta v Rankeho koncepci. Gadamer se Rankemu ve *Wahrheit und Methode* věnuje zajisté dostatečně při tzv. dějinné přípravě, kterou provádí, nicméně reaguje jen na určité momenty. Je tomu patrně také proto, že Rankeho úvahy jsou v jistých ohledech neurčité.³⁹

³⁸ GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikymenh, 1997, s. 104

³⁹ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010, s. 194

Budeme se také zabývat Droysenem, který tyto neurčitosti ve své koncepci do jisté míry uvádí do jasnějšího světla.

Co však zůstává oběma a celé historické škole jasné a zásadní, je pro nás fakt ten, že oba zastávají stanovisko, že každý jednotlivý jev musí být pochopen z kontextu své epochy.

3.1 Rankeho koncepce

Luterán Leopold von Ranke byl ovlivněn Goethem a inspiroval se Herderem, který se distancoval od osvícenství.

Rankeho přesvědčení spočívá v protikladu „k filosofii dějin“. Odmítá tak koncepci Hegela (ke kterému se později dostaneme). Zastává totiž názor že „idea, bytnost ani svoboda nenacházejí úplný adekvátní výraz v dějinné skutečnosti“⁴⁰. Co si pod tímto představit? Idea má podle Rankeho v dějinách jen „nedokonalou reprezentaci“ a právě proto je namísto filosofie potřeba historicky bádát a poučit tak člověka o jeho postavení ve světě. Základní předpoklad pro Rankeho a celou historickou školu tak zní, že rozvoj lidské bytnosti v čase má svou vlastní produktivitu a „v nekonečném střídání lidských osudů se stále více uskutečňuje plnost a rozmanitost toho, co je lidské.“⁴¹ Jakým způsobem zkoumat tento dějinný proces z hlediska obecných světových dějin? Gadamer cituje Rankeho: „Každé v pravdě světodějně jednání, které nikdy jednostranně nesestává z pouhého zničení, ale spíše v prchavém okamžiku přítomnosti dokáže rozvinout něco budoucího v sobě zahrnuje plný a bezprostřední pocit své nezničitelné hodnoty.“⁴² Jak dále Gadamer uvádí Herder tento proces nazýval „řád následnosti“, který je manifestací dějinné skutečnosti samé.

Co nám z tohoto vyplývá? Jde o zásadní věc v tom smyslu, že Ranke nevidí v dějinném procesu žádný vnější telos, účel, princip, který bychom mohli nějak ustanovit. A přece si Gadamer u Rankeho všímá jistého měřítko. Tímto měřítkem je zdar. Podle Rankeho totiž přeci rozhoduje o předešlém dění to, co následuje. A tak Gadamer praví, že „skutečnost, že se něco zdaří nebo nezdaří rozhoduje nejen o smyslu tohoto jednoho konání, které buď působí trvalým účinkem, anebo bez účinku vyprchá, ale tento zdar nebo nezdar uděluje smysl celé souvislosti činů a událostí - anebo ji

⁴⁰ Tamt. s. 184

⁴¹ Tamt.

⁴² GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010, s. 194; L. Ranke, *Weltgeschichte*, Leipzig 1888, sv. 9, s. 270.

smyslu zbavuje.“⁴³ Takže přeci jen tu figuruje určitá teleologie, poněvadž prvky dějinné souvislosti jsou sjednocovány nebo vylučovány jako bezvýznamné. I v momentech, kdy se Ranke zabývá svobodou, jakoby se shodoval s Hegeleovou koncepcí filosofie dějin, ale přesto se od ní snaží distancovat. Ranke zastává názor, že konstruktivními články dějinné souvislosti jsou „scény svobody“. Chce tím říci, že v nekonečné spleti událostí jsou určité výrazné momenty, při nichž se jakoby soustřeďují dějinná rozhodnutí. Je to tedy opravdu něco na způsob Hegelových „světodějných individuí“, Ranke totiž říká: „Původní duchové, kteří samostatně zasahují do boje idejí a světových sil, spojují v sobě nejmocnější z nich, na nichž spočívá budoucnost.“⁴⁴ I toto je důkaz hegelovského myšlení. Přesto se od dějin jakožto filosofického jednotného systému odvrací. Toto dilema by dalo se snad vysvětlit tím, že dějiny u Rankeho mají vnitřní souvislost, ale nelze je předpovídat. On sám mluví v tomto smyslu tak, že sílu (ovlivněn Herderem), sílu kterou staví ve své koncepci ještě výše nežli svobodu, nelze poznat nebo měřit na základě jejích projevů, nýbrž jen zakoušet na způsob uvědomění. Je známo že Hegel ve *Fenomenologii ducha* zrušil dialekticky ideu síly v nekonečnosti života, který se vztahuje sám k sobě a uvědomuje si sebe.

Dějiny jsou podle tak Rankeho „stávající sumou“ a to mu zajišťuje postavení na půdě zkušenosti. Znamená toto tvrzení, že dějiny tvoří nějaký ač nehotový celek? Jak se k tomuto všemu staví nebo má stavět historik? Ranke chce historika určitým způsobem vytěsnit někam mimo dějiny. Chce aby jakoby „vyskočil z dějin“. Jak ale Gadamer uvádí, toto vytěsnění Ranke pojímá jako způsob určité účasti. Tuto účast nelze chápat psychologicko-subjektivně, ale musíme ji myslet z hlediska pojmu života. Protože všechny dějinné jevy manifestují život veškerenstva, je účast na nich účastí na životě.

Když se vrátíme k nastoleným otázkám z úvodu této kapitoly, je z Rankeho koncepce vidět, že má sama se sebou určitý problém. A to problém, jak uchopit danou dobu ve své svébytnosti a zároveň sloučit toto hledisko s problematikou jednoty dějin.

Přístupme k Droysenově konceptu a danou problematiku více zprůhledněme.

⁴³ Tamt.

⁴⁴ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010, s. 186

3.2 Droysenova koncepce

Německý historik Johann Gustav Droysen (1808 - 1886) byl Fichteovým žákem a studoval v Berlíně. Roku 1868 vyšel jeho důležitý byt skicovitý spis *Nárys historiky*.⁴⁵

V Droysenově koncepci se pojem „hermeneutika“ vůbec neobjevuje. Zabývá se však pojmem „rozumění“, a to v souvislosti s metodologií humanitních věd. Droysen si totiž uvědomuje situaci jeho doby, kdy přírodní vědy slaví úspěch, poněvadž mají naprosto jasno ohledně svých úloh, prostředků a metod. Proto cítí nutnost zavést patřičnou metodu do oblasti historie, nikoliv však takovou, která by byla spojena s metodikou matematicko-fyzikální. Grondin cituje Droysena: „Máme zapotřebí nějakého Kanta, který by kriticky prozkoumal nikoli historickou látku, nýbrž teoretické a praktické chování vůči dějinám a v dějinách.“⁴⁶ Stejně jako Kant i Droysen uvažuje o apriorních formách tedy o prostoru a času, což jsou dvě nejobecnější kategorie pod něž lidský duch řadí vše uchopené. Pro zkoumání přírodních věd je důležitý prostor, jakožto nehybná sféra přírody, kde je vše stále stejné, smyslově vnímatelné. Pro duchovní vědy je pak důležitý čas, protože dějiny jsou časově proměnlivé. „Zatímco přírodovědná metoda spočívá ve vyhledávání normativních zákonů pro pozorovatelné jevy, tkví podstata historické vědy v tom, že zkoumajíc rozumí.“⁴⁷ Právě rozumění je tu

pojímáno jako metodologické východisko a Grondin upozorňuje, že toto „rozumění“ stále znamená „převádět výrazy na to, co se v nich chtělo vyjádřit“. Historické rozumění je přitom v podstatě totéž jako rozumění hovořícímu člověku. Rozumění historii znamená zaobírat se pozůstatky minulosti, které se nám dochovaly. V případě Schleiermachera jsme pojednávali o určitém rekonstruktivním aktu. I v tomto případě Droysen mluví o rekonstrukci ducha minulosti, totiž o znovupoznání poznaného. Tento nárok však ještě prohlubuje a apeluje na historickou vědu, aby se k pramenům stavěla kriticky. Grondin cituje Droysena, když tvrdí: „Jestliže se historická věda kriticky zkoumá své prameny, pak nemá pouze opakovat, co je k dispozici jako dějiny zprostředkované tradicí, nýbrž musí proniknout hlouběji, chce znovu nechat v duchu ožít a pochopit všechno to, co jen lze ještě z minulosti vypátrat, chce jakoby vytvořit

⁴⁵ GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenth, 1997, s. 106

⁴⁶ Tamt, s. 106

⁴⁷ Tamt, s. 108

nové první prameny.“⁴⁸ Jak je to v tomto případě s objektivitou? Droysen zastává názor, že „objektivní fakta nejsou ve své realitě našemu výzkumu vůbec k dispozici.“⁴⁹

I J. Hroch si všímá určitých náznaků strukturálního přístupu k problematice porozumění historické skutečnosti a odchylky od Rankeho, když uvádí: „Ve zřejmé polemice nejen s pozitivismem , ale i s objektivistickými tendencemi rankovského historismu podrobuje Droysen zásadní kritice tezi o tzv. historických faktech jakožto východisku dějinného zkoumání a zdůrazňuje, že adekvátní porozumění dějinám je „něco zcela jiného než vytváření objektivního faktu nebo vnější reality toho, co kdysi ve své současnosti stálo v tisící jiných vztahů, než které se nás historicky dotýkají“⁵⁰

3.3 Diltheyova Koncepce

Wilhelm Dilthey (1833 - 1911) byl silně ovlivněný Schleiermacherem a věnoval část své práce jeho životopisu. Grondin zmiňuje dvě jeho zásadní díla: *Kritika historického rozumu* a *Úvod do duchovních věd*.⁵¹

Diltheye lze také zařadit k výše uvedeným autorům z této kapitoly, alespoň v tom ohledu, že sám sebe chápal jako „metodologa historické školy“. Jeho postup je podobný jako u Droysena. I on se ptá po nějakém Kantovi, který by vytvořil metodologii pro humanitní vědy, přičemž dichotomii přírodních a humanitních věd akcentuje rozlišením pojmů „vysvětlení“ a „rozumění“. Vysvětlení definuje jako metodu přírodních věd, která se zabývá popisem vnějších projevů věcí. Vysvětlení se zabývá určitou věcí jen jako projevem určitého typu, a ne její vnitřní osobitostí. Rozumění pak zahrnuje vnitřní i vnější formu. Vysvětlení je vhodné používat samozřejmě v případě, když k něčemu přistupuji jako k přírodnímu objektu. Rozumění je zase vhodné použít když k věci přistupuji jako k projevu života.⁵² Čím to, že přírodní vědy v tuto dobu slaví větší úspěch ve své neotřesitelné objektivitě oproti vědám humanitním?

Je to tím, že přírodní vědy umožňují vysvětlení, ukazují, že mezi jevy existuje kauzální souvislost. Kauzální souvislost umožňuje předvídat. Poznatek získává obecnou platnost a umožňuje zodpovědět otázku, proč jev nastal. Dilthey si kladl otázku, zda může tento

⁴⁸ GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenth, 1997, s. 109

⁴⁹ Tamt.

⁵⁰ HROCH, Jaroslav . *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Vyd. 1. Brno : Georgetown, 1997, s. 32

⁵¹ GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenth, 1997, s. 112

⁵² JOHNSON, Patricia Altenbernd. *Gadamer*. Vyd. 1. Bratislava : Albert Marenčin, 2005, s. 17

model fungovat i v oblasti společenských věd. Zde nemůže fungovat, protože společenské vědy nepracují s exaktními fakty, ale s jevy, které jsou naprosto jedinečné. Jevy jsou nahodilé a není možné je experimentálně ověřit. Mezi jedinečnými jevy nelze najít jednoznačné kauzální působení (nejsou kauzálně determinovány). Existuje vždy více možností. Že z historické události vznikne něco jiného, je výsledkem nahodilosti. Nelze to předvídat. Rezignuje tím tedy Dilthey na objektivitu stejně jako Droysen?

Jak jsme již výše zmínili, Schleiermacher se omezil pouze na analýzu textu. Diltheyovo přesvědčení spočívá v tom, že texty nelze analyzovat v separované podobě, ale je nutné texty zařadit do kontextu něčeho širšího a hlubšího. Texty nejsou samostatné. Jsou to produkty života (Leben). Život je chápán v této koncepci jako metafyzický princip. Individuální život se tak projevuje (objektivuje) v textech. Texty jsou zobektivnění života, obsahují život a jsou součástí života. Dilthey se tak zabývá podmínkou vzniku textů – analýzou života. Život neexistuje sám o sobě. Existuje v jiném prvku, který životu propůjčuje formy i obsah. Tento prvek jsou dějiny. Život probíhá v rámci dějin. U Diltheye tak dochází k zobecnění hermeneutiky. Ale k zobecnění jinou cestou, než šel Schleiermacher. Je to hermeneutika dějinná. Analyzuje život a dějiny. Tak se u Diltheye rodí myšlenka, že život a dějiny mají podobnou strukturu jako text. Život a dějiny tedy lze interpretovat jako text. Úkolem hermeneutiky je dešifrovat skrytý smysl dějin. Hermeneutika nechce předvídat, kam dějiny směřují.. Hledání skrytého smyslu znamená porozumění textu, odhalení jeho smyslu. Hermeneutika nechce nalézt kauzální souvislosti, které umožňují předvídat. Dějiny jsou textem, který můžeme dešifrovat.

J. Hroch tedy tvrdí, že Dilthey „ve všech obdobích svého filosofického vývoje kladl důraz na objektivitu vědeckého poznání a duchovní vědy se podle něho neliší od přírodních věd tím, že by byly méně objektivní, méně kritické než vědy přírodní, jejich význam však tkví v tom, že více než přírodní vědy působí zpětně na život a společnost“⁵³

Diltheyovo myšlení souvisí s jeho koncepcí filosofie života (na kterou navazovali např. Misch, Plessner atd.). I on se stejně jako Schleiermacher opírá o psychologismus: „Rozumění probíhá též v psychických aktech vcítění v duchovní objektivace jednotlivých projevů života a především se uskutečňuje v tzv. „znovuprožívání“

⁵³ HROCH, Jaroslav . *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Vyd. 1. Brno : Georgetown, 1997, s. 34

(Nacherleben) jednotlivých prožitků (Erlebnis), které představují nejspolehlivější cestu k pochopení smyslu a významu produktů tvořivé duchovní činnosti člověka⁵⁴

Dilthey si tedy činí silný nárok na objektivitu v duchovních vědách. To, jak uvidíme, se Gadamerovi příliš nezamlouvá.

Shrnutí: Zabývali jsme se myšlením německé historické školy proto, abychom vymezili postavení hermeneutiky v době, kdy se objevuje Hegelova filosofie dějin, jakožto systém jediného a všeprostupujícího smyslu historie. Německá historická škola je právě reakcí na tento systém a zastává jedinečnost lidského života jednání, přičemž akcentuje partikulárnost dílčích událostí. Odvrat od Hegela se dá vysvětlit vlivem pozitivismu, jemuž se snaží němečtí historici přiblížit co do metodologie.

Každý jednotlivý jev pro historickou školu musí být pochopen z kontextu své epochy. Ranke zastává tezi, že hodnota každé doby spočívá v jejím bytí samém a ani tak nezáleží na tom, co z ní vzejde. Přes snahu vyhnout se teleologii používá principu „síly“, kterou nelze nijak poznat nebo měřit na základě jejích projevů. K tomu, aby historik mohl danou dobu zkoumat, je podle Ranka potřeba vytěsnit ho mimo dějiny. Tak může zkoumat vnitřní životní projevy určité epochy. Danou dobu totiž nelze zkoumat podle měřítek doby pozdější, a proto je potřeba vzdát se vlastních hodnot a zachovat co největší objektivitu. Luterán Ranke se tedy staví kamsi nad dějiny a podle něho je potřeba dívat se na určitou „prostřednictvím Božího oka“ a zkoumat co je na té které éře charakteristického a zvláštního pro ni samu. Rezignuje tak i na srovnávání jednotlivých epoch a jeho úkolem je kritická objektivita (pod heslem „jak tomu skutečně bylo“) a sledování, co každá epocha vyjadřuje sama o sobě. Ranke se tak odpoutává od historie důrazem na sledování faktů a objektivitu. Toto ovšem znamená jediný důsledek a to relativismus. Každá doba je pak historicky relativní a to vlastně i doba současná. Problém historika snažícího se o objektivitu je pak ten, že se nezabývá tím, jak je on sám příslušný k dané epoše. V tom spočívá problém Rankeho sebereflexe a Gadamer to nazývá aporiemi historismu.

Droysen je důležitý z hlediska odklonu od nároku na objektivitu. Inspirován Kantem, se snaží vymyslet ekvivalentní metodu k přírodním vědám do oblasti věd humanitních,

⁵⁴ Tamt., s. 37

tvrdí že si historik nemá dělat nárok na objektivitu. Metodologickým východiskem je u něj „rozumění“. Toto rozumění je pojímáno jako rozumění jednotlivému, z něhož je možno pochopit celek. Dějiny jsou nám tedy přístupné pouze partikulárně, v dochovaných fragmentech. Na základě těchto dílčích svědectví interpretace může rekonstruovat celkový obraz dějin. Droysen tedy na rozdíl od Rankeho zpřesňuje kolik zprostředkování v sobě zahrnuje bádání a rozumění. Podle Gadamera ale nakonec o úloze historiky „dokáže také on uvažovat jen v esteticko-hermeneutických kategoriích“⁵⁵

Dilthey se posouvá zase o kus dál a prohlubuje dichotomii humanitních a přírodních věd při rozlišení pojmů „rozumění“ a „vysvětlení“. Podobně jako Droysen se snaží vytvořit „kritiku historického rozumu“ alá Kant. Ve snaze objevit na pomezí historické zkušenosti a idealistického dědictví historické školy nový a epistemologicky pevný základ, kritizuje Rankeho a Droysena z nedostatku důslednosti: „místo aby odkryli na jedné straně epistemologické předpoklady historické školy a na druhé straně zkoumali předpoklady idealismu od Kanta k Hegelovi, a tak odhalili jejich neslučitelnost, míchali je nekriticky jedny s druhými“⁵⁶ Skutečně jsme viděli Rankeho neurčitý pohyb „tu se k Hegeleovi přiblížit, tu zase odchýlit“. Dilthey má v tomto jasněji a na rozdíl od Droysena klade důraz na objektivitu a opouští od Rankeho místy spekulativního idealismu. Ale i Dilthey zastává tezi, že každý historický moment třeba chápat z něho samého a nelze ho podřizovat měřítkům nějaké přítomnosti, která je vůči němu vnější. V podstatě tedy provádí totéž vytěsnění se a sebezapomenutí vůči dějinám jako Ranke.

Dilthey tedy posunul hermeneutiku za hranice Schleiermacherova psychologického zaměření, tím že vzal do úvahy i historickou zkušenost. Toho si Gadamer váží, avšak přesto Diltheyovi vytýká, že „pojímá bádání dějinné minulosti jako luštění, a nikoli jako dějinnou zkušenost.“⁵⁷ Tak se tedy i Dilthey ocitá v aporiích historismu.

Představili jsme si koncepcce historické školy abychom vymezili další vývoj hermeneutiky. Hermeneutická sféra je tak obohacena o pojem dějinnosti, ze kterého Gadamerovo myšlení vychází. Historická škola ukázala, že to, jak se stavět k dějinám je záležitost značně problematická a sami její představitelé (stejně jako Schleiermacher) si toho byli vědomi. Z výše uvedeného vyplývá, že hlavní problém spočívá v nárocích na

⁵⁵ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010, s. 197

⁵⁶ GADAMER, Hans-Georg. *Problém dějinného vědomí*. Vyd. 1. Praha : Filosofia, 1994, s. 16

⁵⁷ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010, s. 216

objektivitu, postavení sebe sama kamsi mimo dějiny. Lze mluvit o stejném problému jako u Schleiermachera a to o snahu překonat časový odstup. V těchto všech ohledech se tak v souvislosti s koncepty historické školy z Gadamera hlediska nedá mluvit dějinnosti ale spíše o historicitě. Na Gadamera měla německá historická škola bezpochyby vliv. Ve svém myšlení se k ní staví spíše kontrapozičně a to i přes určité momenty se kterými souhlasí (hlavně u Diltheye).

Z výše tedy uvedeného vyplývá, že ve snaze vyrovnat se vědám přírodním v oblasti metodologie, ve snaze o vědeckost a objektivitu v humanitních vědách a historii se historismus se svým sebezapomenutím a vytěsněním se mimo dějiny snaží se svých měřítek a hodnot doby, ze které zkoumá. Takže stejně jako u osvícenství tu panuje snaha o odstranění předsudků tradice. To je tedy podle Gadamera zásadní příčina selhání tradičního historismu. Gadamer, ovlivněn v tomto ohledu Heideggerem, rozpracovává pojem před-porozumění a předsudků na ontologické rovině a tvrdí, že předsudek není nic, čeho bychom se měli snažit vzdávat. Tradice je důležitou součástí našeho života a není to něco, co by mělo stát nad lidmi a proti nim jako nějaká cizí síla. Předsudek, před-porozumění je základní podmínkou jakéhokoli rozumění. Musíme patřit do komunity těch, kteří už rozumějí, jestliže chceme začít rozumět. Neznamená to, že naše rozumění nemůže být kritické, ale měli bychom si uvědomit, že sami se nacházíme v určité situaci. Gadamer tak odejímá pojmu předsudku pejorativní nádech, který ho provázel právě již od osvícenství. Paradoxně řečeno, „snaha odstranit předsudky je také předsudek“. „Časová vzdálenost není vzdálenost v tom smyslu, jak mluvíme o zdolání nebo překonání nějaké vzdálenosti. To byl naivní předsudek historismu, který se domníval, že se na půdu historické objektivitě dostane tak, že se postaví do perspektivy jisté doby a bude myslet v pojmech a představách „vlastních“ té době. Ve skutečnosti jde spíše o to, považovat „časovou vzdálenost“ za základ pozitivní a produktivní možnosti porozumění. To není vzdálenost, kterou bychom měli překonávat, nýbrž živá kontinuita prvků, jež se hromadí a stávají tradicí, která je pak světlem, v němž se zjevuje všechno, co s sebou neseme z naší minulosti, i všechno, co je nám předáváno.“⁵⁸

Bludem historismu bylo tedy podle Gadamera to, „že chtěl odstranit naše předsudky zajištěnými metodami, aby tak umožnil cosi jako objektivitu v duchovních vědách.

⁵⁸ GADAMER, Hans-Georg. *Problém dějinného vědomí*. Vyd. 1. Praha : Filosofia, 1994, s. 49

Tento z osvícenství pocházející bojový postoj historismu byl sám předsudkem metodologického devatenáctého století, jež věřilo, že může objektivitu dosáhnout jen cestou vyřazení situačně rozumějící subjektivity.⁵⁹

O poznání lépe si vede v otázkách dějin Robin George Collingwood, kterému bude věnována následující kapitola. Gadamerovi slouží v určitých momentech jako vzor a spolu s kritickým postojem k historické škole se tak vygeneroval Gadamerův pojem „dějinné vědomí“. Collingwood je další figurou filosofa, který se staví svérázně k dějinám. Hegelův dialektický a idealistický systém, kdy se jeho absolutní duch nenaplnil, byl historií samou, takříkajíc „vyřazen ze hry“ a historická škola se utopila v aporiích. Samozřejmě, že i z těchto dvou systémů si Gadamer něco odnáší, ale nejvíc „přítakává“ právě Collingwoodovi.

⁵⁹ GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikymenh, 1997, s. 142

4. Collingwood jako Gadamerův vzor

Robin George Collingwood (1889 - 1943) byl anglický filosof, archeolog a historik zejména v oblasti filosofie dějin.⁶⁰ Collingwoodova snaha spočívá ve vytvoření adekvátnější metodologie historického zkoumání na základě tzv. „logiky otázky a odpovědi“ (logic of question and answer). Gadamer pojednává o vzniku Collingwoodovy koncepce v souvislosti reakcí na anglický univerzitní systém, který v té době zneuznával dějinnost veškerého rozumění.

Collingwood vychází z otázky, jakým způsobem se historik váže na minulost, kterou zkoumá. Hledá tedy určitý specifický vztah historika k dějinám. Tento specifický vztah spočívá v klíčovém momentu jeho koncepce a to v tom, že historik se dostává k dějinám skrze správně položenou otázku. Skrze správnou otázku se dostáváme k tomu, co je historická pravda. Collingwood ve svém díle *Idea of history* apeluje na historika důrazem na kladení otázek. „Studujte problémy, nikoliv období“. Historiky kteří studují období nazývá „scissors-and-paste“ historiky. Jedná se tedy o jakési „kompilační“ historiky a to jsou podle něj ti, kteří schraňují historická svědectví, doklady, výpovědi dané doby a marně doufají, že se jim z toho něco „vyvrbí“. Pravý vědecký historik studuje problémy, klade si otázky a jestliže je to dobrý vědecký historik, klade si správné otázky. Uvádí příklad na literární postavě detektiva Hercula Porota, který v podstatě říká: „Nemůžete schraňovat důkazy předtím, než začnete myslet.“ A myšlení znamená kladení si otázek – správných otázek.⁶¹

V čem ale spočívá ta správnost otázky? Správnost otázky se podle Collingwooda objevuje v momentě, kdy nám daný zkoumaný historický předmět, ať už je to cokoli, dává odpovědi, čili že se nám co do odpovědi otevře. Pravda se tedy v oblasti historie váže na povahu otázky. J. Hroch si v tomto ohledu všímá Collingwoodovi návaznosti na Platónovo pojetí myšlení jakožto dialogu duše se sebou samou, tedy že nelze říci, co propozice znamená, pokud neznáme otázku, na niž má odpovědět.⁶²

Každá odpověď je pak správná, pokud se ke správné otázce hlásí jako „správná“. Správná odpověď umožňuje, abychom se dostali dále v procesu tazání a odpovídání“⁶³

⁶⁰ BLECHA, Ivan, et al. *Filosofický slovník*. 2. opr. a rozš. vyd. Olomouc : Olomouc, 2002, s. 70

⁶¹ COLLINGWOOD, R.G. *The idea of history*. Oxford : Oxford University Press, 1961, s. 281

⁶² HROCH, Jaroslav . *Filosofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Vyd. 1. Brno : Georgetown, 1997, s. 57

⁶³ COLLINGWOOD, R.G. *An autobiography*. Harmondsworth : Penguin Books, 1944, s. 37

Další důležitý moment v jeho koncepci je pak princip identity v rozdílu (principle of identity in difference). Tento princip sleduje to, co je pro historika při zkoumání minulosti důležité. Collingwood tvrdí, že existují dva extrémy. Máme-li jakoukoli historickou osobu v historickém období, ať už je to například Euklides, Archimédes nebo kdokoli jiný. Tyto osoby jsou známé svými objevy a v případě že se jako historik soustředím na tyto momenty, např. studuji jak vznikl Archimédův zákon, nelze to provést tím, že se psychologicky přenesu do jednání této historické osoby. Nelze se tedy promítnout do jeho psychického stavu a rekonstruovat tu událost v její integritě. Uvažování Archiméda nad formulací zákona je nám naprosto nepřístupné. To je tedy jeden extrém. Druhý extrém spočívá v tom, že přístupný je nám jen a pouze smysl té které historické události, tedy smysl toho co znamená Archimédův zákon, za jakých okolností vznikl atd. Ten rozdíl (difference) tedy tkví v tom, že na jedné straně zůstává minulost uzavřená a nepřístupná otevřít vnitřní (psychologický) svět historických aktérů. To, co je přístupné, je pak onen smysl.

V této souvislosti je potřeba přiřadit další důležitý prvek v Collingwoodově koncepci, a to pojem Re-enactment. Tím nazývá reaktivaci právě onoho smyslu v naší přítomnosti. Aby byl smysl schopen reaktivace v přítomnosti, je důležitá správně položená otázka. Tím se nám minulost otevře a zůstává na jedné straně identická s naší současností, právě z hlediska smyslu a na druhé straně je uzavřena z hlediska psychologických dispozic historických aktérů. V souvislosti se zkoumáním textu je postup analogický. Gadamer Collingwooda interpretuje v díle *Pravda a metoda* takto: „Textu můžeme vpravdě rozumět jen tehdy, když jsme porozuměli otázce, na kterou odpovídá.“⁶⁴

Shrnutí: Co Collingwoodova koncepce znamená v souvislosti s romantickou a německou historickou školou? Co se text zkoumajícího romantika Schleiermachera týká, vidíme, že i přes shodu s Collingwoodem v ohledu rekonstrukčního aktu, odchylku Collingwooda od psychologického vcítění se. Collingwood sice také tvrdí, že úkolem historika je „vmyslet se do jednání, rozeznat myšlení jeho aktéra“⁶⁵ Je však zřejmé, že Collingwood má na mysli tímto „vmyšlením se“ hledání smyslu dané

⁶⁴ GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010, s. 320

⁶⁵ COLLINGWOOD, R.G. *The idea of history*. Oxford : Oxford University Press, 1961, s. 213

historické události. B. Fay uvádí Collingwoodův příklad tohoto „vmyšlení se“: „Předpokládejme, že historik čte Theodosiův kodex a narazí na jistý výnos nějakého císaře. Umět slova pouze číst a překládat není totéž co znát jejich historický význam. K tomu se na situaci musí dívat, jako se na ni díval onen císař. Pak musí sám zjistit, jako by císařova situace byla jeho vlastní, jak by se dala řešit; musí vidět možné alternativy a důvody pro volbu spíše jedné než jiné, a musí tedy projít procesem, jimž prošel císař, když rozhodoval o tomto konkrétním postupu. Ve své mysli tedy rekonstruuje zkušenost císaře, a jen pokud se mu to daří, má nějakou historickou znalost – ne pouze znalost filologickou – významu daného výnosu.“⁶⁶

Zdá se tedy, že časový odstup se nesnaží překonávat jako Schleiermacher a historická škola. V případě Rankeho „sebezapomenutí“ se také neshoduje. Naopak, apeluje na historika, aby si uvědomil naplnění se smyslu zkoumané historické záležitosti v historikově přítomnosti. Nyní přistupme ke komparaci se samotným Gadamerem.

4.1 Gadamerův náhled na Collingwooda

Z výše uvedeného shrnutí vyplývá, že Gadamerovi je Collingwoodovo myšlení mnohem blíže než myšlení německé historické školy. Není totiž náhoda, že Collingwoodův „Re-enactment“ připomíná výše popsané Gadamerovo „splnutí horizontů“. V tomto je vidět tedy patrná shoda obou autorů.

Položme si otázku, v čem Gadamer vidí u Collingwooda nedostatky. Problém Collingwoodova hledání smyslu spočívá v tom, že coby profesní historik Collingwood vnímá minulost jako určitý oddělený blok. Smysl té minulosti je tedy přeci jen oddělen od přítomnosti. Pod vlivem Heideggerova myšlení Gadamer tvrdí, že v každém momentu vtahujeme minulost do naší přítomnosti. Vždy žijeme pod vlivem naší minulosti a tradice. Tradice je tedy v naší přítomnosti stále přítomna.

J. Hroch poukazuje na to, že oproti Collingwoodovi Gadamer více zdůrazňuje zásadu, že je dáno samou podstatou otázky, že na ni mohou být různé odpovědi. Otázka má dialektický charakter, protože se vyznačuje otevřenými možnostmi. „Získat hermeneutický horizont znamená tedy získat horizont otázky. Protože existuje těsný vztah mezi tázáním a porozuměním – čímž získává hermeneutická zkušenost dimenzi

⁶⁶ FAY, Brian. *Současná filozofie sociálních věd : Multikulturní přístup*. Vyd. 1. Praha : SLON, 2002, s. 168

pravdy –, umožňuje horizont otázky, jímž je historický horizont obklopen, zcela dovršit a uskutečnit hermeneutický proces.“⁶⁷

Co se kategorie významu týká, tak historikové podle Collingwooda pouze rekonstruují myšlenkový proces jednajícího. To ale význam jednání příliš úzce váže k tomu, co jím jednající vědomě zamýšlel. Plyne z toho, že přinejmenším teoreticky je jednající nejlepším vykladačem významu svých činů. Podle Gadamera nepředstavuje význam nějakého jednání (nebo textu, nebo zvyklosti) něco, co je v aktu samém; význam je vždy spíše významem „pro nikoho“, takže se vztahuje k interpretovi. V tomto pojetí není význam nikdy tvořen jedním prvkem (jednajícími a jejich záměry), ale dvěma (tím, co se má interpretovat – jednáním, textem apod. —, a tím, kdo interpretuje). Význam vyvstává ze vztahu mezi jednáním a těmi, kdo se tomuto jednání snaží porozumět, je to výsledek interakce dvou subjektů. Dalo by se to vyjádřit i tak, že význam je v každém jednání přítomen pouze potenciálně a že tento potenciální význam se aktualizuje teprve v procesu interpretace a jejím prostřednictvím. Význam je pak v gadamerovském pojetí polyvalentní a dyadický. Polyvalentní je protože každé intencionální jednání či jeho výsledek může mít v závislosti na zúčastněných vykladačích řadu významů, a je dyadický, protože význam se objevuje pouze ve vztahu mezi dvěma subjekty (jednajícím a vykladačem).⁶⁸

Shrnutí: Ukázali jsme si tedy, že Gadamer si cení u Collingwooda zpřítomnění smyslu ukazujícího se v minulosti. Rozšiřuje ho ale v otázce propojení minulosti a přítomnosti. Collingwood je ve své koncepci odděluje, Gadamer je naopak v souvislosti s pojmem „splnutí horizontů“ spojuje.

V souvislosti s postupem kladení si otázek Gadamer zastává tezi, že na položenou otázku mohou být různé odpovědi. Otázka tak má dialektickou povahu a vyznačuje se otevřenými možnostmi. Tím pádem má také význam polyvalentní charakter.

⁶⁷ HROCH, Jaroslav . *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Vyd. 1. Brno : Georgetown, 1997, s. 57

⁶⁸ B FAY, Brian. *Současná filozofie sociálních věd : Multikulturní přístup*. Vyd. 1. Praha : SLON, 2002, s. 172

Tato kapitola tedy ukázala, že v otázkách „jak se stavět k dějinám“ a tedy i při formulaci pojmu „dějinně působícího vědomí“ je Gadamer značně ovlivněn i Robinem Georgem Collingwoodem.

Závěr

Prvním cílem této práce bylo uvedení do oblasti hermeneutiky prostřednictvím stručného historického přehledu a pojednání o pojmu hermeneutiky. Tento cíl se podařilo naplnit do té míry, že za využití etymologické definice a vymezení statutu hermeneutiky v průběhu dějin od starého Řecka přes středověk, práce popsala, co bylo a je předmětem hermeneutiky. Na základě použití publikací z primární i sekundární literatury tak práce došla k zjištění, že hermeneutický princip kruhu se objevoval podle Gadamera v určité formě již v antice a např. P. A. Johnson tento princip spojuje až se Schleiermacherem. Do období, v němž působil F. Schleiermacher se hermeneutický přístup ve středověku soustředil hlavně na teologické texty. Teologická hermeneutika se dostala do popředí v šestnáctém století, kdy se křesťanství rozpadá do více odvětví. Rozvíjela v rámci protestantské teologie, protože v protestantské církvi funguje jako prostředník kontaktu člověka s Bohem bible. Bylo nutné pochopit smysl bible. Teologická hermeneutika vytvořila pravidla výkladu bible.

Až s příchodem F. Schleirmachera se začíná otevírat možnost universality a obecnosti hermeneutiky. I přes tento návrh se však Schleiermacher, jakožto protestantský teolog, se zabýval také hlavně výzkumem teologického textu. Důležitým momentem v jeho koncepci je psychologický princip „vcítění se“, který však při konfrontaci s Gadamerem neobstál. Gadamer narozdíl od Schleirmachera tvrdí „nerozumíme autorovi lépe než on sám sobě, ale rozumíme mu jinak“. Rozumění je pak u Gadamera proces produktivní, u Schleirmachera pouze rekonstruktivní. V tomto ohledu byl vysvětlen také pojem „splynutí horizontů“ a problém „časového odstupu“.

Devatenácté století, tedy doba, kdy ještě Schleiermacher působil, je doba kdy se osvícenství s důrazem na rozum stává určitým metodologickým vzorem pro snahy zastánců věd humanitních a historických. Jenže, jak je z práce patrné, vytvořit ekvivalentní metodologii pro humanitní vědy s nárokem na objektivitu, bylo velice problematické. Toto téma bylo předmětem třetí kapitoly. Cílem bylo ukázat, v čem spočívají aporie historické školy. To, že se autoři v tomto období snažili zabývat tím, jak se stavět k dějinám sice Gadamer vítá, ale s jejich nárokem na objektivitu za pokusu o „vytěsnění“ sebe sama někam mimo dějiny a vzdání se tak měřítek vlastní doby Gadamer zásadně nesouhlasí. Rankeho a Diltheye Gadamer v tomto ohledu tedy odmítá a celkem překvapující zjištění se práci dostalo v podobě Droysena, který před nárokem

na objektivitu naopak varuje. Tato kapitola se snažila ukázat, že myšlenka historických fakt je pozitivistickou chimérou. Fakta neexistují, ale existují jen různé interpretace. Fakt je určitou formou odpovědi na předem danou vědeckou teorii. Fakt je výsledkem určitých operací – je výsledkem vědecké teorie. Heremenutika, k níž se hlásí i Gadamer rozbíjí pozitivistický mýtus, že existují neměnná fakta. Stává se základem věd o člověku. Filosoficky zdůvodňuje, proč humanitní vědy nedisponují takovou objektivitou jako přírodní vědy. Vědy o člověku se pohybují v jiné oblasti a musí mít jiné postupy. Místo vysvětlení disponují metodou porozumění. Existují možnosti, které se mohou realizovat. Neexistuje jen jedna možnost, ale možností je více. V této kapitole se také prohlubuje smysl pojmu „splnutí horizontů“ a problematika „časového odstupu“ se vyjasňuje.

Ačkoli se v práci prolíná jméno G. W. F. Hegela, nebylo jejím předmětem a cílem objasnit vliv tohoto filosofického velikána na samotného Gadamera. Nutno snad jen dodat, že v momentě, kdy vedle sebe stály koncepty Schleiermachera, osvícenství a historické školy, byl tu i Hegelův všeobjímající filosofický systém, ale jak podotýká P. A. Johnson, Gadamer Hegelovi rozumí, ale soustavně nesouhlasí s jeho snahou o úplnost systému, je přesvědčený, že Hegelovo trvání na celistvosti a nekonečnosti spíše brání dialogu, než vede k uznání nekonečného charakteru celé dialektiky anebo dialogu.⁶⁹

Po Diltheyovi tak jako vzor Gadamerovi slouží de facto jen Heidegger a Collingwood. Heidegger v tom smyslu, že svým dílem *Bytí a čas* posouvá hermeneutiku na úplně jinou rovinu, a to rovinu ontologickou a rozumění tak dostává status existenciálu. S Heideggerovou filosofií, z níž Gadamer čerpá, se nám dostává odpovědím na otázky dějinnosti a časového odstupu. Svět vidíme například v historické perspektivě. Z perspektivy nemůžeme vystoupit. Kdybychom z ní vystoupili, dostali bychom se do věčného celku bytí a konečnost bychom překonali. Hegel chtěl uniknout z perspektivismu a proto vytvořil teorii univerzálního absolutního ducha. Podle Heideggera a Gadamera je to filosofická konstrukce, která přehlíží, že předchůdný horizont nelze zpředmětnit.

V případě Collingwooda Gadamer souhlasí s principem kladení otázek, jen ho rozšiřuje o tvrzení, že podstatou otázky je, že na ni mohou být různé odpovědi. Otázka

⁶⁹ JOHNSON, Patricia Altenbernd. *Gadamer*. Vyd. 1. Bratislava : Albert Marenčin, 2005, s. 93

má dialektický charakter a vyznačuje otevřenými možnostmi. Nesouhlasí také s odděleností Collingwooda od minulosti. V této kapitole byla pokryta i kategorie významu u Gadamera.

Na základě všech těchto komparací a konfrontací je tedy z práce patrné jak vyrůstá Gadamerův pojem dějinného vědomí. Je to tedy takové vědomí, které není zbaveno všech předsudků, ale naopak si je uvědomuje. Při rehabilitaci pojmu předsudku Gadamer zjišťuje, že rozumění vždy předpokládá určitý úsudek o tom, co má být předmětem porozumění. Rozumění nemůže být objektivní v tom smyslu, že by mělo být zbaveno všech svých předpokladů. Bez účasti na tradicích, a tím i předsudků, lidské rozumění selhává.

Dějinné vědomí tedy není předmětem odděleným od dějin jako objekt. Je to dějinně působící vědomí a Gadamer (ovlivněn Heideggerem) tvrdí, že jsme více bytím než vědomím. Dějiny omezují lidské vědomí, a to tak, že nikdy nejsme schopni zajít za jejich rámec. Jako lidé jsou koneční a vždy se nacházíme v určité situaci. Nemůžeme se ocitnout mimo situaci naší existence a vidět ji z objektivního odstupu tak, aby nám osvětlil celou naši existenci. Tradice je základní a rozhodující součást toho, co jsme.

Cíle této práce se tedy do určité míry naplnit podařilo. Dlužna zůstává práce v souvislosti s vlivem Hegela na Gadamera, avšak tento cíl si práce ani kladla. Nicméně, všechny pojmy, které si práce kladla objasnit se pokrýt podařilo.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A JINÝCH ZDROJŮ

COLLINGWOOD, R.G. *An autobiography*. Harmondsworth : Penguin Books, 1944

COLLINGWOOD, R.G. *The idea of history*. Oxford : Oxford University Press, 1961

FAY, Brian. *Současná filozofie sociálních věd : Multikulturní přístup*. Vyd. 1. Praha : SLON, 2002. 324 s.

GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda I*. Vyd. 1. Praha : Triáda, 2010. 416 s. ISBN 978-80-87256-04-6.

GADAMER, Hans-Georg. *Problém dějinného vědomí*. Vyd. 1. Praha : Filosofia, 1994. 56 s. ISBN 80-7007-062-5.

GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Vyd. 1. Praha : Oikoymenh, 1997. 247 s. ISBN 80-86005-43-7.

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. 2. vyd. Praha : Oikoymenh, 2002. 487 s.

HROCH, Jaroslav . *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Vyd. 1. Brno : Georgetown, 1997. 204 s. ISBN 80-902197-6-4.

JOHNSON, Patricia Altenbernd. *Gadamer*. Vyd. 1. Bratislava : Albert Marenčin, 2005. 107 s. ISBN 80-88912-62-8.

Nemeckí romantici. Vyd. 1. Bratislava : Tatran, 1989

ŠIMSA, Martin. *Hermeneutická propedeutika*. Ústí nad Labem : 2004

Jiné informační zdroje:

WWW stránka:

PELCOVÁ, Naděžda. O krizi pojmu humanismus. *PAIDEIA* [online]. 2004, 1, [cit. 2010-06-20]. Dostupný z WWW:
<<http://userweb.pedf.cuni.cz/paideia/index.php?sid=3&lng=cs&lsn=10&jiid=1&jcid=5>>. ISSN 1214-8725.

Přehledová literatura a slovníky:

BLECHA, Ivan, et al. *Filosofický slovník*. 2. opr. a rozš. vyd. Olomouc : Olomouc, 2002. 462 s. ISBN 80-7182-064-4

Poznámky a přednášky :

Umlauf, Václav. *Poznámky z přednášek z předmětů Úvod do současné hermeneutiky a Hermeneutika*. Fakulta přírodovědně-humanitní a pedagogická. TUL, 2010.

Zátka, Vlastimil. *Poznámky z přednášek z předmětu Hermeneutika*. Fakulta přírodovědně-humanitní a pedagogická. TUL, 2008.

